

キリシタン布教活動についての一考察

高 井 喜 成

はじめに

第一章 初期布教活動における「都重視」と「布教保護権」について

第二章 ヴァリニアーノの渡来と順応的布教方針について

第三章 教育活動の展開

おわりに

はじめに

新しい思想及び宗教が全く違った異教徒の土地・既成社会の中に溶け込み、受容される過程には想像を絶する困難がある。十六世紀のキリシタン布教活動の中で、導入側、即ちキリスト教を布教する宣教師は、布教地の日本の国情・民情・思想・文化等の理解と分析がまず第一の布教課題であり、それらとどう対応し、どう既成思想、或いは文化を媒介としてその福音を伝えるか、どの程度まで既存する社会的諸条件に適應させるか、またどのような教育・文化活動を展開するかなどの研究のもとに布教方針が確立され、活動が実践されなければならなかった。その布教方針の統一を行なったのが、巡察師パードレ・アレッサンドロ・ヴァリニアーノ(P. Alessandro Valignano)

であり、彼の第一次日本巡察を機にそれまでの布敎のあり方に大きな変化が表面化していき、宣敎師の日本語習得、日本語の辞書・文典の編纂、日本人の氣質・生活様式・習慣・礼儀作法等の比較研究、日本人イルマン(Irmao 修道士)・同宿の待遇改善や研修機会の設備、日本人子弟の教育等、一連の順応布敎路線が強く進められるようになるのである。

一方、十六世紀の日本の情勢は、応仁・文明の乱以来、いわゆる戦国乱離の状態であり、『応仁記』にも、「只天下ハ破バ破ヨ。世間ハ滅バ滅ヨ。人ハトモアレ我見サヘ富貴ナラバ。他ヨリ一段瑩羹様ニ振舞ント成行ナリ」と見られる如く実力主義の時代であって、民衆は戦乱に逃げ惑い、安住する所のない社会情勢であった。そうした中で、土一揆・実力競争・下剋上といった広汎な変革的運動により、中世の封建制は動揺し、従来の伝統は破壊するという新しい動向、自由澆刺とした氣風が社会に見られる。戦国大名にしても、織豊政權にしても、この伝統の否定の上に自己の權力構造を樹立して行くのである。従って、パードレ・フランシスコ・サヴィエル(P. Francisco Xavier)が渡来した天文十八(一五四九)年以降の半世紀は統一的國家への過渡期で、中世から近世への轉換期の頃であった。また、日本人にとってキリシタン伝来は、仏敎、儒敎の伝来以来千年ぶりに経験した外国思想との接触であり、日本はキリスト敎と全く異質の敎理、哲学に立脚する神道、儒敎、仏敎という三敎が大陸、特に中国との長い交渉を通じて共存する所であった。封建的集權化の進行と共に、それが三敎一致的思想として權力の思想的支柱となり、ますます強化されていくという特異な世界でもあった。キリシタンの前半期はイエズス会の独占で、初期布敎活動が比較的容易に進展した要因も、色々な事情・条件によるが、その中でも当時の宗敎事情による所が大きいの。例えば、民族敎的存在である神道は敎学的になお未熟な所を残しており、政治權力との結合の度合いも弱かった。しかし、日本人の思考・生活の根底には常に神道的要素が生きていたのであり、民族的・國家的認識を高

めるだけの潜在力は保持していたと見える。それ故、神儒仏三教一致的思想もその中で成長過程にあったと思うのである。また、それらによって形成されていた種々の基盤がキリスト教のそれと全く異質のものがあつた、その接触にはシンクレティズム（混成教）という日本人の伝統的精神構造の内面を知る上に注目すべきものが多く存在する。ヴァリニアーノが日本宗教の研究・習俗と順応策を推進したにもかかわらず、思想的底流と時代的動向に対する認識に遅れ、対応策も遅れたのではないか、また、末端まで認識が行き届かなかったために少なくとも迫害を早めたのではないかなど、問題をも想起させる。

しかし、むしろこのような様々の問題の中で、キリシタンが時代の欄外者でなく、その布教活動を見るだけでも、多くの日本研究と産物を生み、強いては、開教における民族と民族との接点・布教方法論を示唆する所が多い。今回は、その一端ではあるが、初期の布教活動の形態にその考察を試みたいと考える。

第一章 初期布教活動における「都重視」と「布教保護権」について

天文十八（一五四九）年、サヴィエルがトルレスら七人の一行とともに鹿児島に上陸して布教は開始されたが、サヴィエルは当時の日本の国情、封建的上下関係と動揺する社会情勢を実際に身をもって認識する以前に、日本の国王に会い、その保証の下で布教活動を行なうという強力な安定した封建権力に接近することが先決であるとの考えを持っていたのであり、上から下への布教方針の構想を抱いていた。従つて全国的な布教許可状を求め、強いては、布教保護権を都に求めたが、実現されなかった。しかし、離日後の書翰にサヴィエルは、「この方面において発見したる諸国中日本国民のみキリスト教を伝ふるに適せり。ただし、これには非常なる苦勞を要すべし。」と記し、その他にも「日本の諸大学へ適切な人物を派遣すること」、「学者で弁論に極めた宣教師を派遣すること」、「中

國人を日本人は師匠と考えているから、中国人がデウスの教を奉じたと聞けば、日本人は諸宗派の謬見を速やかに棄てる。故に自分は中国に赴かんこと」、「日本語によるキリスト教書を作ること」等を挙げているように、彼の書翰類は、日本の情勢、日本人を観察したことを詳さに報告し、その姿勢は後に、文書布教では中心となる日本語教科書「ドチリナ・キリシタン」の完成を見るなど後の布教活動に多大な示唆を与えた。サヴィエルのめざした都中心の布教計画はトルレスに受け継がれ、山口より日本人イルマン・ロレンソを都に遣わし、「日本の最高の大学」との比叡山重視の姿勢で、叡山と接触を繰り返すことで機熟することを期待していたが、教師の人手不足のために都布教の志も実現されずにいた。

都布教実現の第一歩を踏み出したのは、一五五九（永祿二）年末のパードレ・ガスパル・ヴィレラ（P. Gaspar Vilela）とロレンソ及び同宿ダミアンの派遣であり、彼らはこの年十一月初めに入京を強行した。しかし、入京後の状態は布教のみならず生活すら不安定で、第六番目の住居（一五六〇年六月頃から、四条坊門姥柳町。）を定住拠点として、やっと本格的な活動を始めた。まず堺で出会った山口出身のキリシタン医師パウロ・イエサンが紹介した建仁寺永源庵主の手びきで、將軍足利義輝との接見に成功し、布教許可状を得るに至る。この状況下、ヴィレラ^④の都布教を補助するためにトルレスの命によって、その任に着いたのがパードレ・ルイス・フロイス（P. Luis Frois）であり、永祿八（一五六五）年正月に入京し、年賀挨拶のため、ヴィレラと共に將軍義輝に謁見し、その際服装の件で日本の風習に順して注意を施している。また、フロイスは都の人と九州の人の差を、母国の「ベイラと王宮所在地」の差より甚しいと述べ、都布教の重要性も記している。彼の著わした『日本史』は貴重な史料で、具体的にその中に初期の布教方法の一端を求めると、サヴィエルの命令による日本人に対する教理方法として、教理説教の基本形の記述もあり、それと同時に、初期の宣教師の目にとまった大きなでき事として、日本人の祖先に対する尊

敬と葬儀の崇厳さと嚴肅さを挙げている。このことについては「葬儀は日本人が特に大切にすることである」^⑭と内容を数カ所に渡って述べている。その一例として、キリシタン信徒であった結城山城守忠正の葬儀に際して、日本の葬儀になんとか適應した形式で、しかもキリシタンの存在を大群衆に弘布するためにも、感動させるべき種々の方法をとったという記述^⑮は、適應策の順調さを物語っているものであって、絹の着物を着用すること等、種々見直される点もあったが、こうしたフロイスの鋭い觀察力と日本文化に対する理解は大なる開拓者として活動の基礎を築き上げていったと言える。それに加えて、フロイスは長い日本滞在によって文筆活動、編纂・邦訳事業等にも多大な功績をなし、都布教の中枢として活躍した。彼の加入で都布教も順調に進展するかに見えたが、政局の不安定でそれも長くない。永禄八年五月（一五六五年六月）三好義継・松永久秀ら幕府の実権者が將軍義輝を殺害するという事件^⑯が起り、布教を保証した將軍を失い、実権を握ったのが法華宗信者の松永久秀であったので、キリシタン迫害は必至な状態となったからである。当時法華宗の僧侶及び信者は、最もキリシタンを迫害しており、都布教開始当初から宣教師は布教の最大の敵として、法華宗を認識していた^⑰。それ故、この事件の裏に法華宗が暗躍していると感じとり、迫害の事前に当時キリシタンとなっていた結城山城守忠正・三好の部下の働きによってキリシタン信徒は河内・堺等へ逃げ、ヴィレラ、フロイスらも堺へ落ちのびた。従って、七月に三好義継の要請によってパテレン追放・教会没収の女房奉書^⑱が出されたに時は既に宣教師達は都に居なかったのである。翌年ヴィレラは衰弱のため豊後に移り、フロイスのみ堺に滞まり布教活動を続け、永禄十一（一五六八）年になってやっと再び京都へ戻る機会が訪れる。即ち、その年織田信長が入京し、近畿地方を制圧し、都を占領して足利義昭が將軍職に補任され、都の治政を預かったのが和田惟政であったという事情がそこにある。惟政はその配下となった高山飛騨守の感化でキリシタンに好意を寄せる人で、彼の計らいによって、翌永禄十二（一五六九）年フロイスは都に帰り、信長

の知遇をも得ることになる。フロイスは信長との謁見の際、信長に宗論と新たな布教許可状を懇願し、その年四月八日信長から許可状を、四月十五日將軍からも布教許可の制札をうけることに成功した^⑩。また、五月六日信長の面前でフロイスはキリシタン反対勢力の一人、朝山日乗と宗論を交えた。その宗論の件で、フロイスは自分達の勝利を報じているが、一方的史料であり、当時フロイスがそれだけの日本語の学力を持ち合せていたか等、少々疑問が残る。布教許可の制札が下付された後、信長が離京するや、再び日乗は内裏を動かし伴天連追放の論旨を得、將軍にも同様の追放令を發布するように願ひ出たが、聴き入れなかった^⑪。そこには惟政らの奔走があったことも見逃せない。こうした摩擦の状況下、フロイスは都における教会の存在の権利のため戦い続け、惟政や信長の意志を捉えることによって政治的に、ひいては公共的に教会の地位を確立させる役割を果たした。信者の数が戦乱等による死亡によって減少する傾向の中で、新しい信者を数多く獲得するという業績ではなく、むしろ彼の努力は信仰を深め、その退転を防ごうとしたことに意義があるように思われる。

フロイスの孤軍奮闘を援助するために、元亀元年十二月六日（一五七一年一月一日）に入京したのが、パードレ・ニェッキ・ソルド・オルガンチノ（P. Gnechi-Soldi Organino）で、信長時代のキリシタン隆盛に最も深く関係し、日本側史料にも「ウルガン伴天連」と名を残しているように、イタリア人という異色の存在でもあり、フロイスと共に日本に適應する方向で布教を実践した。オルガンチノはきらびやかな盛典等の行事を催し、日本人の本質をうまく利用して、それを布教方法に転化する構想を持っていたし、日本布教の最も効果的な手段の一つは、「能うる限り、万事において日本人に順応するよう試みることである」^⑫との確信から来日を共にしたパードレ・フランシスコ・カブラル（P. Francisco Cabral、一五七〇年より日本布教区長）と都地方長となった彼は布教方針の面で真向から対立することにもなった。実践家たるオルガンチノの都布教参加によって布教陣の方は強化されたが、布

教事情は争乱続きで一向に好転せず、そればかりか、元龜二（一五七二）年八月、池田・和泉両家の対立の合戦で惟政が戦死するという事態が起きた。²⁴ 惟政はキリシタンに非常な尽力を注ぎ、護教した人であったからその人を失った痛手は大きく、不安に宣教師達は善後策を講じなければならなかった。ところが、同年九月十二日信長の叡山焼打ちという意外とも言うべき事件が起きた。以後、都における不安定で危険な時勢の中でオルガンチノ、フロイスらは極力都の会堂を保持することを第一とした。なぜなら、市内の騷擾が主として民衆の心理的な不安にもつながるからである。それ故わずかな間の避難を除けば布教活動に従事している。そこには、高槻城主である高山父子、丹波の八木城主内藤ジョアン（如安）等多くの保護者の協力的存在もあった。一方、信長の叡山焼打ちに始まる伝統破壊、即ち石山本願寺等の一向宗の弾圧、上京焼打ち、安土宗論に見られる法華宗の排斥等仏教に対する一連の政策は天下統一政策の過程となるものであると同時に、キリシタンにとっても好都合の条件となったのである。この目まぐるしい動向の中で都の南蛮寺（新会堂）の建立はキリシタン達に差し込んだ一つの光明であったろう。それまで活動拠点となっていた姥柳町の住院の建物（旧会堂）は上京焼打ちの際にも焼けていなかったが、狭く老朽化しており、新会堂の建立はオルガンチノが入京以来最大の願望としていたものであった。²⁵ 機運が熟し、天正三（一五七五）年に入って二度の協議を経、この年末頃にやっと着工の運びとなった。それまでの経過で諸問題が絡んでおり、古仏寺（東福寺の一寺であつたらしい）の材木で間に合わせようとしたが、金銭面で折り合いがつかなかった事などから新築することを決意したが、それでも資金面での問題は残り、宣教師も信徒も一抹の不安はあった。しかし、当時日本布教区長のカブラルに対して要請を願ったところ、イエズス会の生計費から六百タエル（当時の約百三十三兩に相当）²⁶ 使用を許可され、着工に踏み切った。工事には、多く信徒が参加し、中でも高山父子、河内飯盛山下の岡山城の家老・ジョルジ結城弥平治、河内若江城の部将・シメアン池田丹後、都の清水レオン、ジュスチノ＝メ

オサンらの六名は中心となつて働いた。この信徒の奉仕的協力と共に京都所司代村井長門守貞勝の援助、更には信長の保護政策があつたことも見逃せない。村井貞勝は会堂新築に対する都の異教徒達の反対を抑え、工事進行を援助した^⑦のであり、これら多数の援助と保護を得て、一五七六（天正四）年四月末上棟式を経、八月十五日に新会堂はまだ未完成であつたが、サヴィエルが初めて日本の土を踏んだ聖母昇天祭の日を選んで献堂式を行ない、新会堂の正式名称はその日を記念して「被昇天の聖母（サンターマリア）」教会とし、俗称は「南蛮寺」と呼ばれた。完成は献堂式からはば一年後のことであつた。^⑧こうして新会堂は都におけるキリシタンの存在を顕著に示すものとなり、時期的に見ても日本イエズス会の布教状況の中で都布教の状況は高潮期に入ろうとしていたのである。

ここで、信長の保護政策の内面の点で、信長のキリシタン観及び宗教観^⑨に少し触れる。宣教師の報告、記述で信長について一貫していることは、信長が来世の存在を信じず、その意味ではキリスト教も仏教も彼にとっては同じで無縁な存在であつたと思われ、自己の眼前に映ずるものの他は一切の權威の存在を抹殺し、偶像の崇拜を嘲笑したということである。しかも、絶対権力者として、伝統破壊を通じて自分自身を宗教的權威の中で神格化、英雄化したのであり、その現象は豊臣秀吉によってよりいっそう強められる。まさに、信長の内面を露呈した事件が、天正六（一五七六）年に起きた右近の高槻城に対する無血開城事件であり、この事件は以後のキリシタン布教の動向を左右する多くの諸問題を提起した事件と考えられる。

そして、目まぐるしい政教事情の中でも、都布教、或いはその周辺の布教活動の状況は、天正九（一五七九）年頃には、都布教に従事する従来のパードレ二人、イルマン二人に加えて計八人となつたこと、市内は二、三百ほどの信徒にすぎないが、その周辺には約一万五千の信徒がいると報告されているのであつて、次に訪れるのが布教方針面での統一であり、ヴァリニアーノの第一次日本巡察を契機として新たな展開を見せる。ヴァリニアーノは都地

方へも天正九年二月（一五八一年三月）に巡察に訪れ、以後一カ月余の間に信長とも謁見し、都・高槻・安土等を歴訪し、この巡察後に、彼もまた日本の布教地中、都地方を最も重視することを記しているのである。従って都地方の布教も天正十年六月二日（一五八二年六月二十一日）信長の死に接しながらも、天正十五年六月十九日（一五八七年七月二十四日）秀吉の伴天連追放令に至るまでは、布教公認期の中で日々転々としながらも着実に布教成果を収めた^②と考えられる。

第二章 ヴァリニアーノの渡来と順応的布教方針について

フロイスやオルガンチノら都布教に従事した宣教師は日本人の生活様式、習慣、礼儀作法などへの順応を特に重要視し、日本人に讃美を送った。しかし、布教が一応に順調に進み出すと共に日本イエズス会の内部では、日本人とヨーロッパ人との間に、或いは布教方針面では日本布教長カブラルと都地方長オルガンチノとの間に対立が生じるといふ種々の問題が起きてきた。それは都地区と九州地区との相違にもあったと言え、日本順応策なるものは布教全区〔都・下・豊後〕に統一的に示されていたものではなかったと思われる。それを布教方針として統一的に前面に押し出して実践に移したのが、ヴァリニアーノである。

ヴァリニアーノの渡来以前に、カブラルとオルガンチノのような順応策志向の宣教師との間の摩擦はすでに存在していたわけで、彼の渡来によってそれが表面的に激化した。一五八〇（天正八）年十月二十七日付の書翰の中でヴァリニアーノはカブラル責任下の日本イエズス会の危険や憂慮を五カ条に挙げ、第一次日本巡察として訪れた頃の日本イエズス会内部での外来宣教師と日本人会員との対立、自分の方針と布教長カブラルの方針との相違を嘆き、

カブラルの指導者としての力量を評価はしているが、第一次日本巡察時の対立解決の不可能さを語っている。また、ヴァリニアーノは第一次日本巡察の十五年後、一五九五（文禄四）年十一月二十日付の書翰で回顧して、その頃の日本布教の狀態とカブラルの態度について七項目に要約している。それは、

第一に、カブラルは、日本人修道士の指導方法につき、彼等は自尊心の高い國民であるから、嚴格に取り扱わねばならぬ、とて、彼等を黒人で低級な國民と呼び、他の侮辱的な表現を用いた。彼はしばしば彼等に向かい、『結局のところ、お前達は日本人である』と言うのが常で、彼等に対し、彼等が誤った低級な人間であることを理解させようとした。かかる態度を日本人がいかに嫌惡したか。このような処置から、どのような反応が日本人の間に生じたかは諒解できることである。

第二に、日本人修道士は、ポルトガル人修道士とまったく異なつて取り扱われ、彼は彼等がヨーロッパ人修道士のような衣服や帽子を被ることを望まず、食事、睡眠、その他總てのことで異ならしめた。かかる待遇が彼等とヨーロッパ人の間に不一致を招来したのは当然のことである。

第三に、彼は日本人を我等の習慣に、そしてポルトガル人を彼等の習慣に順應させるべきではないとした。彼によれば、彼等は黒人であり、まったく野蠻的な風習を持っているというのであった。彼はその後、日本の風習に順應しなかった。彼は修道院内で高い机で食事し、テーブル布やナフキンを使用した。だがそれらは貧民食堂で用いられるもののように、はなはだ不潔であつた。食物は牛肉と野菜であつた。彼は本性、ひじょうに吝嗇であつた。日本人は住居、食堂、台所で清潔を好むので、彼を不潔と見なし、きわめて嫌惡した。第四に、彼は日本の風習を常に親しめぬものとし、これを惡しざまに言つた。私が初めて日本に行った時、我等の同僚は、日本の風習を覚えようとはせず、休息の時、またその他の機会にこれを嘲笑し、自らの風習を優れ

たものと見なしていた。これは日本人を立腹せしめた。

第五に、彼は日本人修道士が、ラテン語やポルトガル語を覚えることを許さなかった。ポルトガル語の学習を許さないのは、ヨーロッパ人の会話が判らぬよう、我等の間の秘密が覚られぬようにする為であった。ラテン語を習わせないのは、彼等に学問をさせず、彼等の中から司祭になる者が出ないようにする為であった。さなきだに、彼には彼等とはなはだしく高慢不遜だと思われた。

第六に、彼は日本人に大いに悪徳に走る傾向があると、日本人の為の神学校を作ることを決して許さなかった。第七に、彼は日本語を、我等が良く学ぶことができない。少なくとも日本語で説教することは縁遠いものとし、(日本)語は、『文法』によって判らないものとした。事実、彼は日本布教長として三十三年を過ごしたが、ほとんど学ぼうとしなかった。また彼は、人々が文法によってそれを学ぶように配慮しなかった。^②

と記していることは、対立の激しさを物語り、ヴァリニアノは日本イエズス会内部における聖職者養成を中心とした日本人イルマン及び同宿の不満の現状を重視している。また、カブラルとの方針の相違は日本人観の相違にあったと感じさせる。ヴァリニアノは第一次日本巡察後の『日本諸事要録』(一五八三年)の中で、日本人の善の面と悪の面の両方を挙げ、

日本人は他のすべての国民とは、はなはだしく異なった儀礼や風習を有しており、まるで他のいずれの国民とも、いかにしたら順応しないかを故意に研究したかと思われるばかりである。これに関して生ずることは想像を絶する。事実日本はヨーロッパとは全く反対に走っている世界である。(中略)食事、衣服、榮譽、儀式、言語、交際、及び起居、建築、家庭内での奉仕、負傷や病気の治療、子供の教育、養育、その他すべてのことにおいて言語に絶し理解し得ないほど相違は大きく、正反対である。^③

と、その鋭敏な感覚をもって、日本人の性情を承知しつつも、それを、教育を中心とする布教活動によつて是正できるものとした。そこがヴァリニアーノの注目すべきところである。日本人イルマンらの問題については、日本人イルマンらが説教者として直接の活動を行なつていたことを考えれば、教化上、当然信徒にも問題は反映してゐたと思われる。それ故、ヴァリニアーノの第一次日本巡察時は教会内での対立と分裂の真只中であつたと同時に、十万人程の信徒を困惑させ出している頃であつた。そこで、ヴァリニアーノはカブラルの方針を批判し、オルガンチノらの方針を支持し、それに加え、彼独自の順応の方針を統一化していくのであるが、その日本人イルマン・同宿の聖職者養成問題に関しては、『要録』に統一を維持する方法として挙げている。要約すると、

第一、イエズス会に入る日本人を、あらゆる点でヨーロッパ修道士と同様に待遇し、同宿もその身分に應じて同様に扱うこと。

第二、イエズス会の会則に應じて、温和と愛情をもって日本人を待遇し、統轄し、徳操と宗教的贖罪を教えるように努力する。

第三、習慣や態度、挙措の異なる他国民に、悪い感情を抱いたり悪口を述べてはならぬという我等の規制を嚴格に遵守すること。

第四、主なる神の愛により、我等は日本人を援ける為に、郷里を棄て、幾多の苦勞を経て来たのであるから、我等が日本人に順応するのを嫌うことによつて、成果や事業を破壊させてはならない。

第五、我等はヨーロッパ人の嗜好をすべて放棄し、自らを制して彼等の嗜好に合わせ、彼等の食物に適應せねばならぬ。^⑧

としてゐるのであり、また『日本布教長内規』^⑨（一五八〇年六月二十四日付、但し決定的なものは一五八二年二月

十二日付という)の中でも、カブラルと見解を異にする問題に触れ、順応策の骨格を表現している。それは、「日本のイエズス会は、その存立や活動において日本人に頼っている。今は多数の日本人を入会せしめねばならない。彼等は主たる成果を収めるに相違ない」と明言し、「日本人は性格や習慣の点で、ヨーロッパ人とまったく異なっている。のであるから、布教長は二つのこと、即ち、日本人伝道者の修道会に対する関係、及び彼等とヨーロッパ人の関係を指摘し、布教長は全力を傾けて注意、努力せねばならぬ」とし、日本人とヨーロッパ人の融和の点で、食事、衣服、その他も同じようにせねばならない。聖職者と同宿の間にはもちろん差別があつて然るべきであるが、日本人とヨーロッパ人修道士、及び同宿は、それぞれ同列にあるべきである。両グループの融和の最大の妨げとなっているのは、日本人とヨーロッパ人の習慣がまったく相違していることである。我等にとって礼節に叶い、善い教育、行儀、躰けと思われる多くのことが、日本人の感情を害することになる。だが、我等は彼等(日本人)の国に住んでいるのである。それ故に我等は彼等の習慣に順応せねばならない。したがってヨーロッパ人宣教師は日本の礼法を学び、これに従うことが必要である。

と記して、順応論を集約させている。『要録』の中でも、

日本は外国人が支配していく基礎を作れる国家ではない。日本人はそれを耐え忍ぶほど無気力でも無知でもないから、外国人は、日本においていかなる支配権も管轄権も有しないし、将来とも持つことはできない。したがって日本人を教育した後に、日本の教会の統轄を彼等(日本人)に委ねること以外には考うべきではない。

(中略)彼等はこの(種々の)反対の(諸現象)の中に固く腰を据えていて、いかなる点においても、我等の方に向かつて順応せねばならぬのである。これは我等にとつてはなほだしく苦痛であるが、もし我等が順応しなければ、信用を失い、なんらの成果も収めることができない。⑨

としていたのであつて、順応という基本方針を基に日本人司祭等聖職者養成の学校を主目的とする教育機関設置に着手し、日本人イルマン・同宿に道を拓くという大きな改革をもたらした。また、ヨーロッパ人宣教師に対して全面的に日本の風習を学び、順応すべき規定をも示した。

こうして、ヴァリニアールは一五七九年に渡来してから第一回公式會議（一五八〇年十月豊後、八一年七月上^{かみ}（都周辺）、八一年十二月下^{しも}（豊後・日向を除く九州の地域）の三箇所下同項目に關して開かれた三回の協議会から成る）を経て、日本の布教状況を認識し、方針面でカブラルと対立しながらも、巡察師として立場上布教長であるカブラルより優位にある關係で、順応策は推進された。では、天正十一（一五八三）年マカオに派遣される立場となつたカブラルは、ヴァリニアール、或いは日本布教に対してどう考えていたのか。カブラルは離日後の書翰にも反對の弁を述べているのであり、その書翰^④によれば、生活態度の面で、「絹と華美な装いを廃し、黒木綿の修道服を身につけ、われわれの規則にしたがつて謙遜と清貧のうちに生きる」ことの正統性を語り、「謙遜と清貧」を貫く方針をヴァリニアールの「名譽と華美（を重んずる方針）」に對比させ、「名譽と華美」の方針がついには豊臣秀吉の天正十五（一五八七）年の伴天連追放令発令に至るとし、進物による華美によって招いた不幸を指摘し、カブラルはここで余程進物を強調するために、書面の続きに日本人の習慣の中での進物の弊害を多くとり上げている。この書翰は天正十八（一五九〇）年に天正少年使節の一行を伴つて第二次日本巡察に渡来したヴァリニアールが、翌年閏一月（一五九〇年三月）聚楽第で秀吉に謁見した際に持参した進物があまりにも豪華だったことで、問題となつたことを主に置いているが、非常に感情的な批判も多い。最終的にも、ヴァリニアールが日本滞在中は浪費がやまないし、彼に神は「傲慢かつ尊大な心」を与えたとし、その資質の上に再び「清貧と謙遜」の精神の必要性を述べ、その精神があつたら、秀吉の迫害は起らなかつたと皮肉に思える文面で批判を終えている。確かに、進物は

ど当時教会が抱えた経費の問題は、『要録』にも、

(上略) 施設を支えるものとしては、現在までは、支那から来る(ポルトガル)船の貿易があるのみであった。これにより、通常、司祭達の為に一万ないし一万二千ドゥカードの生糸が齎され、これが支那の港の商人等が送る他のすべての品と共に運ばれて来て一括して売却される。この商品の売上げから、五千ないし六千ドゥカードの収益が得られ、過去においてはこれによって生計が支えられていた。しかるに後になると、日本の態勢が管区のように整えられ、神学校や修練院や学院が設立されたので、それだけでは不十分となり、少なくとも一万ドゥカードを要するが、ことに神学校や修院、及びそれに必要な人員を増加させねばならぬので、費用はさらに不足する。私(ヴァリニアーノ)が日本に滞在していた三年足らずの僅かの期間に、会計係からの報告によると、三万二千ドゥカード以上が消費されており、それは年額にして一万ドゥカードを超過している^④。

とあるように、ヴァリニアーノが一五七九年に渡来する以前は、年間経費が六〇〇〇クルザド(＝ドゥカード)であったのに、彼の滞在期間は方針を推進する中で、各種の布教・教育機関が設立されたことによって、経費は増大し、以後増え続けたことは事実である。従って、経費面でヴァリニアーノの順応的方针による布教活動は新たに大きな問題を抱えこむ形となった。

こうして見てくると、カブラルの方針は、自己の保持するヨーロッパ感覚的尺度で日本布教、もしくは日本の風習等を洞察しており、『謙遜と清貧』とはしているものの、日本人を下に観る形のもので、彼の方針は「同化的方針」であると言えよう。一方、ヴァリニアーノの方針は、日本のように「異質な世界」で、他者に歩調を合わせることを嫌う国民の中にある布教するためには、その国民の生活方法・習慣・言語等を習得して、その社会の風土・文化に順応する方法で布教することを考えたことから、順応的方针^⑤と言えるのである。井手勝美氏の見解を借りれ

ば、「カブラルその他のパードレが、日本人の好ましからざる性格を天性のもの *natural* 即ち、スコラ学の用語を借りて表現すれば、本質的なもの *Essentia* と見なしたのに対し、ヴァリニアーノは、それは本質的なものではなく、偶性的なもの *Accidentia* つまり何らかの歴史的条件下に形成されたもの、従って暫定的、矯正可能なものと信じた点にあった」^④と言われるように、その両者の相違が明確である。そして、初期布教活動における教会内部での対立も、カブラルの日本布教長の辞職・離日によって一応の終止符が打たれ、オルガンチノらほとんどの宣教師の支持下、日本人是正活動を展開していくことになる。しかし、立場上日本滞在中、九州居住がほとんどであったカブラルと巡察師として各地を巡ったヴァリニアーノの相違は必然的なものと言え、渡来当時、都教区の布教の順調さをまのあたりに見て、オルガンチノらの考え方を支持したとも言える。なぜなら、ヴァリニアーノも都布教の重要性は『要録』にも述べているからである。こうして、当面の問題である宣教師の不足と日本の風習の異質性についての解決策を、日本人聖職者の育成に期待することになるのである。

第三章 教育活動の展開

(一)

ヴァリニアーノが順応的布教方針を実践する過程で、特に第一次日本巡察中実施したことを挙げると、一五八三(天正十一)年現在、信徒数十五万人、教会数約二百、イエズス会員数八十四、五名(その内三十二名が諸国籍の司祭、二十名が日本人修道士)、同宿約百名、奉仕者三百名、総勢約五百名が修院(会堂・住院、一司祭・一修道士・

同宿二名、他雑役の傭人数名といった様式）で生活しているということから、まず第一に、布教管轄区域を都、下、豊後の三教区に分け、各教区に長を置き、その上に副管区長を全日本の長として置くことで、組織的に管理できるようにしたことである。第二に、聖職者養成を主たる目的とする教育機関の設置である。各教区に分散した形で、セミナリヨ（小神学校）が有馬と安土に、コレジヨ（学院）が豊後府内に、ノビシヤド（修練院）を臼杵にそれぞれ一五八〇年を機に開校された。その他に修院ではほとんど小学院のような初等教育機関を持っていたようである。また、各教区に百名の地位の高い貴族出身者・上流家庭の子弟教育を目的とする大神学校ともいふべき別種のセミナリヨの設置構想をヴァリニアノは抱いていたが、実現されなかった。第三に、教育活動に係る出版事業の推進である。これは、第一次日本巡察を終え、その現況を踏まえて、第二次日本巡察の印刷機導入につながり、それ以降多くの出版物（キリシタン版）を刊行したことにあり、強いては日本語研究に多大な影響をもたらした。その他にも、それまでの日本から本部への通信制度を一新し、日本布教長の責任下で執筆し、布教長は、一人の司祭に自分の名において、全布教区域の発展を一通の『年報』に纏めることが指示されたことも挙げられよう。

(二)

さて、ヴァリニアノが設立を決定した中で、都教区における安土セミナリヨの変遷にその一例をさぐる。

天正八（一五八〇）年信長の安土城築城完成、城下町形成過程の中で、都の宣教師、特に都地方長オルガンチノには安土は「短期間にデウスの教えを知らしめ弘布するのに、また日本イエズス会が日本の遠隔の地方にも知られるために絶好の地」との、いわゆる「上層重視」の認識があり、信長を訪問し、住院と会堂の建築の許可を求め、まず城の近くに地所を与えられ、その地所の埋立は一五八〇年五月二十二日（天正八年四月九日）に完成する。住

院・会堂の建築は、信長が早期建立を望み、信徒も同様であつたから、高山右近が寄進及び人力の供給を申し出、ちよつどその頃、都でオルガンチノが二階建の家屋を数軒建てる計画で用意していた木材を安土にそのまま移し、一カ月間という短期間で建立を終えた。^⑤その内装は『日本史』^⑥に詳しく、純日本風の修道院であつたらしく、またこの会堂の屋根瓦が安土城の物と同じで、ただ金泊を施してないだけという所に信長の保護政策の一端が伺われるし、記述からはヴァリニアーノがその頃すでにセミニリオ設立の通知を都に送っていたことも明らかである。こうして、安土セミニリオはこの会堂の三階に創設されたが、このセミニリオはヴァリニアーノの計画からすれば、小神学校に値するもので、先に創設された有馬セミニリオと同様に広義の意味で諸侯武士の子弟の学芸の一般教育機関と言える。一五八一年の『年報』^⑦にも、

パードレ・オルガンチノがこの目的（安土セミニリオの設備）のために集めた少年武士二十五、六人が今ここに居り、ビシタドル（補注―巡察師）は有馬のセミニリオに与えた同一の注意、規則及び時間割を与えた。とあり、セミニリオの生徒についても、「性質良く才識あり、高雅にして言語洗練され、宮廷に育ち何事にも優れてゐる」と期待を寄せている。しかし、このセミニリオは充分な成果を見ぬまま、建物は本能寺の変後の天正十（一五八二）年六月十五日城下焼亡と共に滅し、セミニリオ機関は新会堂（南蛮寺）が本能寺の変の際、類焼を免れていたのでそこに移され、しばらくして地所が狭く、セミニリオの生徒等を置くのに不便であるという理由で、右近の高槻城内の住院に移された。ここでの状況は、生徒数が約三十二人で、そのうち十二、三人は十七、八歳の少年であつた。また、ビセンテ^⑧（Vicente）という日本人イルマンの活躍があり、生徒達の大部分がラテン文学をよく書き、ヨーロッパの少年が三年間に学習する所を三、四カ月で修得するという優秀性が報告されている。^⑨けれど、この地も天正十三（一五八五）年の右近の明石転封と秀吉の勸告に従い、大坂に移されたが、天正十五（一五八七）

年伴天連追放令発布によって、畿内（都教区）における迫害を避けるため、同年十一月長崎に、十二月には有馬セミナリヨと合併され、安土で二年、高槻でも二年余と、都教区のセミナリヨは時代の流転と共に、短期間の変遷につぐ変遷で、十分な効果はあげられなかったと思われる。

(三)

教育活動の実践を具体的に見るに、その中で特にセミナリヨはどうであったか。

石川謙氏らの研究がすでになされているが、敢えてそれを整理しながら見ていくと、まず、セミナリヨの時間表（日課表）について、それはヴァリニエーノが『日本布教長内規』に数日遅れて署名した『神学校内規』の中に記したもので、有馬セミナリヨ、安土セミナリヨの順に適用され、そこには具体的、詳細な面に渡って、セミナリヨのあり方、注意、規則を盛込んだ形で生活規則を規定しており、保護法（Bewahrungsmethode）の適用、即ち「温室教育」的な面が見られる。セミナリヨは予科一年本科三学級であったから、特に下級生は、時間をうまく利用することをよく知らないので、常に課題が与えられている。また、時間表には「単級制複式教授」とあり、生徒は個人的、もしくは二、三のグループで教師の所へ行き宿題を見てもらい、適当な指図を受けるという個人的指導が行なわれた。そして、「複習」に重点が置かれていることは、「複習は勉学の母なり（Repetitio est mater studiorum）」の標語に通じる。しかも、討論会・座談会等を行なうことで弁論・弁証等への力をつける意味は聖職者養成を意図したものと思われる。教学内容の眼目は、日本文学とラテン文学の学習に置かれていたが、『神学校内規』の時間表を記す前に「生徒はローマ字、日本文字の読み書きを習い、次いでラテン語の文章論を教わる。その後、他の学課、特に道徳について学ぶ」とあるし、『要録』にも、「余暇と必要な余裕のある子供の時代から学ぶのでなければ

ば、ラテン語は彼等（日本人）にとって困難極まる抜け出すことができない迷宮である^⑧”としているように、ラテン語重視であり、日本人の語学力に対する判断に注目すべきものがある。音楽の練習等は、布教活動の中でも特別な莊嚴さを添え、当時の民衆の感激を誘う面で儀式等に一役買っていたと思われるもので、そうした宣教師の報告も多く『日本史』等に記されている。このヴァリニア^⑨の時間表もこの通り実施されたのではなく、教材面、施設面等多くの課題を抱えていたし、時間表自体ももう少し日本人の生活習慣に近いように修正されて活用されていた。特に安土セミナリヨの場合、その適用による成果はほとんどなかったと考えるべきであろう。

では、当時の日本における教育機関の状態はどうであったか。『日本西教史』には、武士階級を中心に観察したものと思われるが、当時の幼児教育方法の極めて訓育中心の厳格なものであることが記されているし、フロイスの『日欧文化比較』（一五八五年）にも、

われわれの間（ヨーロッパ）では普通鞭で打って息子を懲罰する。日本ではそういうことは滅多におこなわれない。ただ「言葉」によって譴責するだけである。

われわれの間（ヨーロッパ）では世俗の師匠について読み書きを習う。日本ではすべての子供が坊主 bonzos の寺院で勉強する。

われわれ（ヨーロッパ）の子供は始めに読むことを習い、その後で書くことを習う。日本の子供はまず書くことから始め、後で読むことを学ぶ^⑩。

とヨーロッパと日本との教育方法の相違を述べており、仏寺が貴族、武士、庶民を通じ教育機関の役割を果し、そこでの教育は習字に一番重点を置かれていたこと等が明らかである。その他に玉木吉保の『身自鏡』^⑪によれば、順序立てた教育内容の存在、或いは『世鏡抄』^⑫には、年齢に応じた教育課程の編成も見られる。また、この二つの日

本側史料からも、当時の寺院が僧侶・俗者の両方の教育場であって、その在俗の者には、高官権門の子弟から武士の子弟、凡下の貧賤の子弟まで幅広い庶民の子供を含んでおり、これらの子供達を収容していたことが記されている。従って、サヴィエル渡来当時から日本の教育状態を察し、ヴァリニアーノが各種の教育機関を設置するに至っては、できる限り寺院教育の状態に学んだであろうし、セミナリオの時間表も寺院教育のそれに類似する面が多い。それ故、キリシタンの教育機関が全く新しい教育方法を持っていたとは言い難く、ただ、人員面と地域性の特殊は注目すべきところである。

こうした日本の教育事情を踏まえて、セミナリオ教育より一段下の初等教育を目的する初等学校は早くから活動されていて、ヴァリニアーノの第一次日本巡察を終えた頃には各地の二百程の修院にはほとんどこの教育機関を添えているのであって、教授科目は「読み書き、宗教、唱歌、作法」が中心で、教理教育が目的され、ある場所では「ラテン文学の読み書き、算用」等も教授されていたようではあるが、セミナリオほど組織だったものでなく、史料的にも不確実である。

セミナリオの教育目的は、キリスト教的・人文学的な教養理想の意味における全人格の完成であり、本質的にはヨーロッパのイエズス会の学校の人文学的な教養課程に従ったが、それを模範とするけれど、そのまま導入したわけではなく、無論ヴァリニアーノの順応の方針に基いたわけである。時間表から考えれば、心身の調和、即ち情操教育が主目的と言える。では、教育方法・内容はどうか。セミナリオは当初から塾教育、即ち全寮制であって、生徒はその養成期間の数年間をキリスト教的な雰囲気の中で教育され、すべて不利な影響は排除される中で生活することに基本を置いた。しかし、生活様式はほとんどが日本風であり、安土セミナリオの建築内容を見ても、様式だけでなく、教育の場すらも日本風であった。生徒の服装は「屋内では青い木綿の帷子を着物を、戸外では青い衣服

と黒いマント（胸服）をその上に着用する」といったもので、常に清潔な服装であるべきとし、頭髮も剃髪した。食事には、特に注意を払い、「日本風で、美しい日本的な動作が守られねばならぬ」とし、主食は白米であった。また、畳の上ですべての生活が行なわれ、日本の礼儀作法も授業された。教育内容の点で、時間表からは宗教もしくは教理学習が明示されておらず、毎週半時間か、一時間の説教はあるものの、日本風様式の中で宗教的雰囲気を感じ、その中で自然体による宗教教育をめざしたと思われる、何よりも生徒各自の自発的精神を促すことを主としているのである。セミナリヨ教育がめざすものが、最終的に聖職者養成の基礎段階として、ラテン文学によるラテン語教育、日本文学による日本語教育、それに音楽教育が加味された学習を行なうことであって、少なくとも設立当初にあつて一般教育機関であつたから、神学及び哲学を学習するに必要な基礎的学課を中心とし、ラテン語・ポルトガル語、国語（日本語）、国文学、歴史、数学等から音楽、絵画、銅版術等が教授されたとされているが、一つのセミナリヨにすべての科目が課せられていたとは考えられないし、教科書問題、或いは教師不足の問題からそれは考え難い。従つて、この科目は、時間的推移と「ラテン文学及び日本文学」等の語学学習に含まれていたという前提を考慮しなくてはならない。ここで、何故語学学習が中心となつたか。それに対するチースリク氏の見解によれば、「教育課程の中で言語的・文学的な教育が主であつたことは、やはり人文的な教育理想に全く相応する。なぜなら、言語における熟達ば文学及びそのほか総ての学問の諸財への接近を媒介するものであり、また、言語を完全に駆使し得ることは、文化及び諸学の総ての財を他の人類に順々に渡してゆくことを可能にするからである。その場合、ヒューマニストたちにはラテン語が理想的な表現手段と考えられ、総ての国民的限界及び差異を橋と考へられた。こうして日本のイエズス会の学校においてもラテン語が第一位に置かれた。」^⑩としておられる。次に教科書問題について、『要録』にヴァリニアーノはセミナリヨ等教育機関で使用するべき教科書に關しての基

本方針を詳述している。^⑩ヨーロッパ文化及び思想に未知な日本人の布教と聖職者養成には、善本の輸入と紹介が必要であるとし、そのために日本向きの善本の編纂と出版が必要であるとして記したものと云える。それにはヨーロッパのキリスト教書籍を全面的に導入しようとするのでなく、異端邪説の導入を厳禁し、真正なるカトリック的教理、及びそれに反せざる限りの人文学的教養を教授するためにもイエズス会の独占が必要であるということを基本としている。この方針によって、ヴァリニアノは天正十八（一五九〇）年に第二次日本巡察に訪れた時、西洋印刷機、即ち活字印刷機を舶載し、我が国最初の活字印刷が開始され、多くの出版がなされ、語学研究事業の発展につながるわけで、それと同時に教科書となるべき書籍の導入もそれでやっと方針通りになったと言いうことができる。それまでの十余年の間は木版印刷（国字版）の印刷術に頼っていたのであり、その利用度も不確かな点が多く、それ故ラテン語の教科書を整えることは不可能で、日本語の教科書の必要数すら完全に整えられたかどうか疑問点が残る。しかし、キリシタン版で、特に国字本に関しては以前から編纂、整理されたものと考えられ、先述した寺院の世俗教育の場合、或いはある一定の家庭でも用いられた往来または往来物と呼ばれる実用向きの初等教科書群から選択してセミナーヨ等の教育機関でも用いられたと考えられる。なぜなら、キリシタン信者にとって、実用的な日常の往復文を集めて、これを月順に並べ模範文集とされる『貴理師端往来』の存在もあり、教理書である「カテキズモ」の編纂も布教開始当初からあったことが研究され明らかになっている。また、ラテン語に関しては、前章のように元亀元（一五七〇）年から日本布教長をしたカブラルが日本人に対してラテン語、或いはポルトガル語教授を禁止していたことなどからも、簡単な「ドチリナ」程度は教えられていたであろうが、教育機関が充実してくるまでは本格的な教育が行なわれていたとは考えられない。こうしたことから、教科書に関しては、印刷機伝来まで充実したものはあまり存在しなかったと考えられる。ただ、それまでの期間の善本の編纂は忘れてはならない。そ

れは印刷機伝来してすぐに出版されたキリシタン版が多いことからわかるであらうし、教科書問題は日本語研究の動向と共に見ていく必要がある。

他に教師・経費等の問題が残るが、教師については、時間表に「単級制複式教授」とあるように「学級制」であったから、一応各学級一人で賄い、やむを得ない事情以外は極力全科を担当したと思われる。ただ、教科別担当にしていたとも充分考えられる。経費については、生徒側はほとんど教会側によって扶養されていたようであり、前章のような経費増大問題は必然的に起こった。

このようなことから、セミナリヨ等における教育活動は聖職者養成、特にイルマン養成を目的として組織化された中で展開され、初期の段階ですでに多くの問題を抱えていたのであり、再び安土セミナリヨに目を移して見ると、最初の生徒募集の際にオルガンチノは非常な苦勞をしていて、高山右近を仲介役として、むしろ領主たる右近に服従的に生徒となる少年たちは入学したとも解せられる記事に出会うのである。^④

おわりに

以上、初期の布教活動が上から下への布教に始まり、しかも「都重視」であり、それが布教保護権と非常に關係を持っていたのであって、その上、ヴァリニアノ渡来を契機に順応的方針による統一的正策が実践される過程を見てきたわけであるが、序説的であることは否めない。ヴァリニアノが実践化した諸政策は単一民族である我が国に対する開教として、今日にも示唆する事が多いと思われる反面、彼が日本巡察に三度訪れるが、それぞれ数年間にすぎず、日本の風土・底流の宗教事情を完全には把握できなかったのではないかという問題も残る。なぜな

ら、第二次日本巡察に訪れた時には、第一次の際の基本方針は崩さないものの、多分に見解を修正しているところが見られ、日本人聖職者養成、司祭叙品も結局は日本人司祭数名を生んだのみに終り、一六〇〇年代には再び中止となつて、完全な実現を見ぬままに終つてしまうのである。また、順応の限界も問題となるのであり、一夫多妻制、人身売買等時代的な障害も生まれていたわけである。しかしながら、ヴァリニアーノのめざした異教地における現代人（即ち日本人）聖職者養成という是正策の中に革新的視野の広さを知るのであり、日本の宗教事情の複雑さと日本における救済信仰の根強さをも垣間見る思いである。今後、私の当面の課題とする日本人の精神構造の追求のためにもう少し相対的な史観を持つて残された諸問題に取り組んでいきたいと考えるしだいである。

註

- ① 『応仁記』（『続群書類従』第二十輯）三五六頁。
- ② 海老沢有道「キリシタン宗門の伝来」（『キリシタン・排耶書』日本思想大系二五・岩波書店、一九七〇）、参照。
ここで海老沢氏は、利己主義と表現されている。
- ③ 一五五二年一月二十九日付コチン発信、サヴィエルの書翰（村上直次郎訳『イエズス会士日本通信』上巻、四一頁）。
- ④ 松田毅一他訳『フロイス・日本史』六巻、中央公論社、一九七九、一七―四六頁。
- ⑤ 同右訳『フロイス・日本史』三巻、三八―四五頁等参照。
- ⑥ 同右書、四九―六三頁。一五六〇年六月二日付都発信、ロレンソンの書翰（村上直次郎訳『耶蘇会士日本通信』上巻、七一―七四頁）。
- ⑦ 松田毅一『近世初期日本関係南蛮史料の研究』風間書房、一九六七、四〇〇―一頁。
- ⑧ ⑤に同じ、四五頁。
- ⑨ この布教許可状を得るいきさつについては『日本史』（⑤に同じ、八〇―一頁）、或いは『室町家御内書案』（近藤瓶城編『史籍集覧』臨川書店、一九六八、六五二頁）に同じ内容の制札の写しがある。
- ⑩ ⑤に同じ、二一―四頁。
- ⑪ 一五六五年三月六日付都発信、フロイスの書翰（⑥に同じ、二一―四頁）。
- ⑫ 一五六五年四月二十七日付都発信、フロイスの書翰（同

右書、二四八—九頁。

⑬ ⑤に同じ、二三三頁。

⑭ 葬儀についてはフロイスが『日本史』冒頭の「日本総論」の中でも述べていたらしいが、残念ながら現存しない。例としては、同右書、三三三頁。或いは④に同じ、一三九頁等。

⑮ 同右書、三三一—三頁。

⑯ 同右書、三〇八—三二三頁。また、日本側史料として『言繼卿記』永祿八年五月十九日の条。

⑰ 一五六九年六月一日付都發信、フロイスの書翰（⑥に同じ、四三六頁、一五六〇年六月二日付都發信、ロレンソの書翰（同書、一八頁）等に法華宗について注目している記述が見られる。

⑱ 「御湯殿上の日記内」（『続群書類従』補遺三）三六七—八頁）には、永祿八年七月五日「みよしみなくくたりたるよしきたあり。太うすはらひたるよし。みよし申」とある。

⑲ 一五六九年六月一日付都發信、フロイスの書翰（⑥に同じ、四五四—六頁）。松田毅一他訳『フロイス・日本史』四卷、一五九—六〇頁。

⑳ 一五六〇年六月二日付都發信、ロレンソの書翰（村上直次郎訳『耶穌会士日本通信』下巻、一一二九頁）。

㉑ 一五六九年七月十二日付都發信、フロイスの書翰（同

右書、三〇—七〇頁）。

㉒ 松田毅一他訳『フロイス・日本史』五卷、一〇—一頁。

㉓ 一五七七年九月二十（ハ）九日付、オルガンチノの書翰

（松田毅一他訳『日本巡察記』所収、二九八頁）。

㉔ 松田毅一他訳『フロイス・日本史』四卷、二四九—七二頁。日本側史料として「中川家譜覽書」（『大日本史料』第十編六卷）七八八—九〇頁。

㉕ 同右書、二三四—四一頁。

㉖ 同右書、一タエルⅡ約銀十匁、後記の単位、ドウカド、クルザドとの相違については、ほぼドウカドⅡクルザド、一タエルⅡ一・五クルザド（高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』岩波書店、一九七七参照）。

㉗ 同右書。異教徒の反対に対して貞勝は至極合理的な意見を述べている。

㉘ 一五七七年七月二十四日付都發信、ジョアン・フランシスコの書翰（㉑に同じ、三七二—八頁）。一五七七年九月二十一日付都發信、オルガンチノの書翰（同書、三九〇—八頁）。

㉙ 信長のキリシタン観及び宗教観については、宣教師の多くの報告があり、一五六九年七月十二日付都發信、フロイスの書翰（㉑に同じ、四四—五頁、一五七三年四月二十日付都發信、フロイスの書翰（同書、二五五頁）、松田毅一他訳『フロイス日本史』四卷、一〇三—四頁）、一

五八二年十一月五日付口ノ津発信、フロイスの書翰（村上直次郎訳『イエズス会日本年報』上巻、二〇五―八頁）等が挙げられる。

③① 一五七九年十二月十日付

口ノ津発信、カリヤンの書翰（②①に同じ、四六八頁）。

②① ②③に同じ、七一―三頁。

②② 参考に信徒数とイエズス会員のおよそ数を表としてあげておく。

②③ ②③に同じ、三〇―三頁。

また井手勝美「東インド巡察師A・ヴァリニアノの日本人観（『キリシタン研究』第十二輯、吉川弘文館、一九六七、三八八―九一頁）等も参照した。

②④ 同右書、三〇三―四頁。

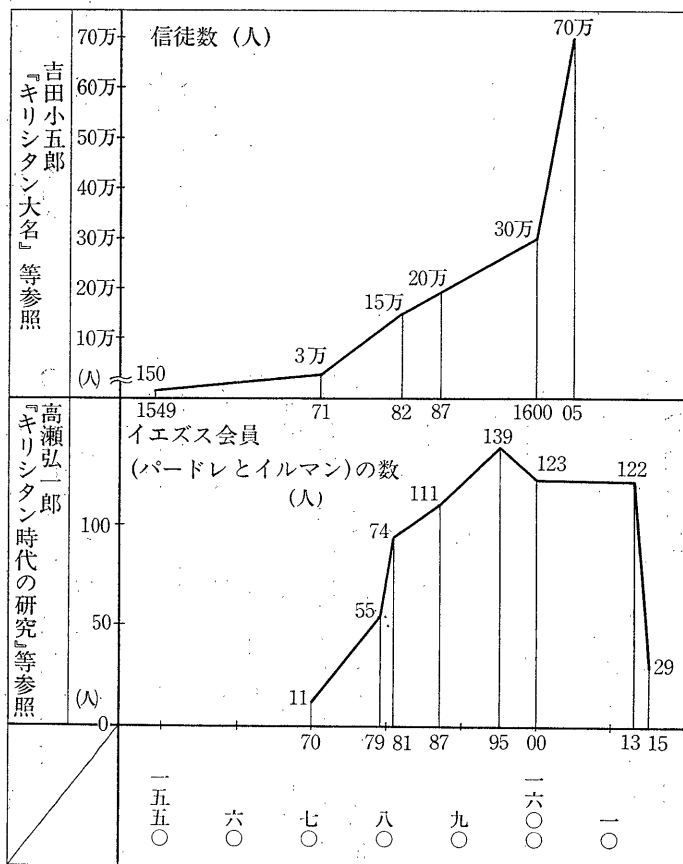
②⑤ 同右書、一五―二〇頁。

②⑥ 一五七九年十二月十五日付、カリヤンの書翰（②①に同じ、四七六頁）。

②⑦ ②⑨に同じ、九四―六頁。

③③ 「日本布教長内規」（同右書に所収、三三―六頁）。

③④ 同右書、六二頁。



④① 一五九三年十二月十五日付コチン発信、カブラルの書翰（『イエズス会と日本』(一)、大航海時代叢書第2期6巻、岩波書店、一九八一、一二四—一三一頁）。

④② ②③に同じ、一四一—一二頁。

④③ 「同化」と「順応」という布教方針による布教方法の研究は葛井義憲『日本におけるイエズス会士の布教方法への一考察』（『基督教研究』第四十一巻一号）、松田毅一『日葡交通史』教文館、一九六三等に詳しく、それを支持した。

④④ 井手勝美、前掲論文、四一九頁。

④⑤ ②③に同じ、三二—三三頁。

④⑥ 同右書。

④⑦ 同右書、七八頁。

④⑧ ②②に同じ、二—三頁。

④⑨ 『信長公記』（『史籍集覧』二十二巻、臨川書店、一九六八）一九三頁。

⑤① 一五八二年二月十五日付長崎発信、コエリヨの書翰（村上直次郎訳『イエズス会日本年報』上巻、八六頁）。

⑤② ②②に同じ、七一—七八頁。

⑤③ 同右書、一五—六頁。

⑤④ ④⑨に同じ、九三頁。

⑤⑤ 一五八四年二月二日付、フロイスの書翰（同右書、二六五—六六頁）。

⑤⑥ 一五八五年八月二十七日付長崎発信、フロイスの書翰（村上直次郎『イエズス会日本年報』下巻、三八頁）

等によれば、ビセンテは、日本の宗教に通じ、弁説巧みなイルマンであったとされ、安土セミナリヨ以来教育機関と活動を共にする優秀な教師である。

⑤⑦ 同右書、二六—二七頁。

⑤⑧ シリング著、岡本良知訳『日本に於ける耶蘇会の学校制度』東洋堂、一九四三、二四四—六頁。

⑤⑨ 石川謙『日本学校史の研究』日本図書、一九七七。松田毅一他訳『日本巡察記』フルベルト・チースリク「セミナリヨの教育精神について」（『キリシタン文化研究会々報』八一—）。

⑤⑩ チースリク、前掲論文、二二頁。

⑤⑪ ②③に同じ、三二—三八頁。

⑤⑫ 同右書、八八頁。

⑤⑬ 「日本国紀事」（『日本西教史』洛陽社、一九一三、二四頁）。

⑤⑭ ルイス・フロイス著、岡田章雄訳『日欧文化比較』大航海時代叢書IX、岩波書店、一九六五、五三七—八頁。

⑤⑮ 国民精神文化研究所編『日本教育史資料書』第二輯、臨川書店、一九七三、一六三—一六頁。

⑤⑯ 『世鏡抄』上（『続群書類従』第三十二輯上）二六三—七〇頁。

⑥5 石川謙、前掲書、一五八頁。

⑥6 フーベルト・チースリク「キリシタンの学校におけるヒューマニズム」(上智大学編『大学とヒューマニズム』創文社、一九五三、一七六―七頁)。

⑥7 ②3に同じ、三六頁。

⑥8 同右書、三九頁。

⑥9 ⑤6に同じ、二五一頁。

⑦0 ⑤6に同じ。

⑦1 ②3に同じ、七八―九頁。

⑦2 キリシタン版は現存するもの合計三十四種とされ、新

井トシ「きりしたん版の出版とその周辺(二)」「(五)」『ビブリア』二三・二四・二九・三〇・三一、或いは土井忠生『吉利支丹語学の研究』靖文社、一五四二等に詳しい。

⑦3 ②2に同じ、一八頁。この記事には教科別々に教師がいたことが明らかである。

⑦4 同右書、一〇〇―一頁。

(文学研究科修士課程修了・日本史学専攻)

